

## Kościół i demokracja w nowożytnej Europie

„Kościół – jak pisał Alexis de Tocqueville – chociaż miał inne początki, inne przeznaczenie i inną niż feudalizm naturę, w końcu połączył się z nim najściślej”<sup>1</sup>. Nic więc dziwnego, iż bronił monarchii ze ślełą determinacją, jakby to był jedyny ustrój dający się pogodzić z Ewangelią. Nic też dziwnego, że wystąpił przeciw republice, demokracji i prawom człowieka, zanim jeszcze zdążył się na dobre uformować. W brewe *Quod aliquantum* z marca 1791 roku, skierowanym do biskupów francuskich zasiadających w Zgromadzeniu Narodowym, Pius VI potępił zasadę, iż nikt nie może być niepokojony z powodu swojej religii, że każdemu wolno na jej temat myśleć, mówić i pisać co mu się podoba.

To prawo monstrualne – głosił – wynika dla Zgromadzenia z wolności i równości naturalnej ludzi, ale czyż może być coś bardziej nierozumnego niż ustanowienie owej wolności i równości wyuzdanej? Ta wolność (...), którą Zgromadzenie Narodowe daje człowiekowi jako niezbywalne prawo przyrodzone, jest sprzeczna z prawem ustanowionym przez Boga Stworzyciela. Przecież jak powiedział św. Augustyn, społeczeństwo ludzkie nie jest niczym innym jak tylko ogólną umową słuchania królów, których władza pochodzi nie z umowy społecznej, lecz od Boga<sup>2</sup>.

Pogląd, iż demokracja i prawa człowieka są sprzeczne z zasadami Ewangelii, głosili niestrudzenie wszyscy papieże aż do połowy XX wieku<sup>3</sup>. Pius VI swoim potępieniem rewolucji francuskiej zapoczątkował więc jałową – i z góry skazaną na porażkę – ponad stu pięćdziesięcioletnią walkę papiestwa z liberalizmem; nie można wszak było powstrzymać przemian wywołanych rewolucją przemysłową i rozwojem kapitalizmu, epitetami miotanymi z tronu zawieszzonego nad ołtarzem Bazyliki św. Piotra<sup>4</sup>.

Jeden z najbardziej spektakularnych etapów walki z demokracją wyznacza encyklika Piusa IX *Quanta cura* z 1864 roku, potępiająca racjonalizm, wolność prasy, równość kultów wobec prawa, wolność sumienia, a także system państwowy uchylający się od karania ataków na religię katolicką. Do encykliki dołączony został dokument nazwany „Wykazem błędów”, *Syllabus errorum*, w którym ostatnim – osiem-

<sup>1</sup> A. de Tocqueville, *Dawny ustrój a rewolucja*, Warszawa 1970, s. 78.

<sup>2</sup> Vide: A. Theiner, *Documents inediti, relatifs aux affaires religieuses de la France*, t. 1, Paris 1857, s. 32 i nast.

<sup>3</sup> Jeszcze w 1953 roku ówczesny biskup Rzymu Pius XII przypominał katolikom przy różnych okazjach, że wolność sumienia stanowi „błędny pogląd, który nie ma prawa do istnienia”.

<sup>4</sup> W encyklice *Quanta cura* z 8 sierpnia 1864 roku, papież Pius IX określił liberałów jako „ludzi niegodziwych, którzy bryzgają jak fale wzburzonego morza pianą swych kłamstw i obiecują wolność, choć są niewolnikami zepsucia”.

dziesiątym! – błędem „rozpowszechnianym słowem i czynem”, potępionym przez biskupa Rzymu był pogląd, iż papież „może i powinien pogodzić się z postępem, liberalizmem i kulturą nowożytną”.

Tezy wyłożone w *Syllabusie* stanowiły kontynuację i systematyzację społecznej nauki Kościoła rozwijanej przez poprzedników Piusa IX, zwłaszcza Grzegorza XVI, który w encyklice *Mirari vos* z 1832 roku nazwał liberalizm „szkaradną doktryną, a wolność sumienia – „błędem i niedorzecznością, a nawet szaleństwem”. O tym, jak konsekwentny był Grzegorz XVI w ignorowaniu przemian ówczesnego świata, świadczy jego brak zgody na wprowadzenie innowacji technicznych w Państwie Kościelnym, z koleją żelazną i oświetleniem gazowym włącznie, przez co potencjalnie najzamożniejsze państwo włoskie doprowadził do ruiny ekonomicznej.

W drugiej połowie XIX wieku wyłoniła się we Francji grupa katolików, która uważała, iż Kościół powinien wyjść na spotkanie nowoczesnego świata i „ochrzcić” instytucje liberalne, tak jak niegdyś uczynił to z cywilizacją grecko-rzymską, średniowiecznym ruchem na rzecz autonomii wspólnot miejskich czy też humanizmem doby Odrodzenia. Oczekiwania te rozmijały się stale z oficjalnym stanowiskiem Stolicy Apostolskiej, czego spektakularnym przejawem było chociażby potępienie ruchu skupionego wokół czasopisma „Le Sillon”, usiłującego pogodzić chrześcijaństwo z ideami demokracji i praw człowieka, słowem – z ustrojem politycznym zrodzonym w następstwie rewolucji francuskiej. I tak, w liście do biskupów Francji z 1910 roku papież Pius X podkreślał, iż nie widzi konieczności wprowadzenia zmian społecznych, że „wystarczy odnowić struktury zniszczone przez rewolucję i adaptować je (...) do nowego środowiska, (...) bowiem prawdziwymi przyjaciółmi ludu nie są ani rewolucjoniści, ani nawet nowatorzy, lecz tradycjoniści”<sup>5</sup>.

Przywiązanie do stanowo-teokratycznego ładu społecznego, który przeminał bezpowrotnie wraz ze średniowieczem – do którego biskupi Rzymu odwoływali się niestrudzenie jeszcze w XIX i XX wieku – uczyniło z papieżstwa skansen Europy, a katolików pragnących pozostać w łączności ze Stolicą Piotrową spychało na margines życia publicznego. Co więcej, ślepy konserwatyzm, umiłowanie monarchii i lęk przed zmianami skłaniały sterników Kościoła nie tylko do ataków na liberalizm i socjalizm, ale także do lekceważenia aspiracji narodowych, za którymi stały niekwestionowane racje historyczne. Kuria rzymska – zwrócona ku przeszłości i pogrążona w średniowiecznym śnie o potęgze – przeoczyła nie tylko narodziny burżuazji i klasy robotniczej, lecz również procesy narodotwórcze wstrząsające XIX-wieczną Europą. Prowadziło to do kuriozalnych enuncjacji i egzotycznych sojuszy. I tak, doktryna legitymizmu popychała papieży do potępienia powstań katolickich Polaków przeciwko prawosławnej Rosji, a Kongregację Krzewienia Wiary do produkowania apeli nawołujących krnąbrnych Irlandczyków do posłuszeństwa wobec protestanckiej Anglii. Kiedy zaś interesy Państwa Kościelnego stawały się zagrożone, biskupi Wiecznego Miasta nie wahali się wzywać na pomoc obcych wojsk – francuskich, hiszpańskich, austriackich – by przeciwdziałać zjednoczeniu Włoch, które pomimo wszelkich przeszkód wchłonęły w końcu terytorium Rzymu w 1870 roku.

---

<sup>5</sup> List do episkopatu francuskiego z 25 sierpnia 1910 roku.

## Porażka legitymizmu

Druga połowa XVIII wieku była w nowożytnych dziejach Kościoła okresem jego najdalej posuniętego uzależnienia od władzy świeckiej i zarazem największej obojętności rządzących wobec religii, traktujących katolicyzm jako instytucję wychowawczą i policyjną, służebną wobec państwa. I tak, monarchowie absolutyzmu oświeconego dysponowali swobodnie majątkiem kościelnym, konfiskując go bez skrupułów, kiedy wymagały tego interesy kraju. Uchylali orzeczenia władz kościelnych (*appellatio ab abusu*) oraz poddawali kontroli bulle papieskie, uzależniając ich ogłaszanie od swojej zgody (*placetum regium*). Reorganizowali oraz kasowali zakony i organizacje religijne. Wreszcie ustalali programy nauczania seminariów duchownych oraz szkół katolickich, nadzorując ściśle ich realizację. Słowem – traktowali kościoły lokalne w taki sam sposób jak podległe ich władzy agendy państwowe. Symbolem tej epoki stał się józefinizm w Austrii, polityka markiza de Pombala w Portugalii czy też reformy Piotra Leopolda w Toskanii.

Bronią Kościoła w walce z monarchią oświeconą stał się legitymizm – stworzony w dobie kontrreformacji – polegający na odwoływaniu się do odwiecznie istniejących, niezmiennych praw ustrojowych. Legitymizm katolicki stawiający prerogatywy Kościoła nad prerogatywami państwa zderzał się z legitymizmem monarchistycznym, dla którego najwyższą zasadę polityczną stanowiła absolutna suwerenność władcy – suwerenność niczym nie ograniczona, a więc także prawami papieża i biskupów.

Po rewolucji francuskiej sprzeczności między legitymizmem świeckim i religijnym zeszyły na *dalszy* plan w obliczu wspólnego wroga, jakim stała się rosnąca w siłę burżuazja i głoszone przez nią idee liberalne. Ideologia oświeceniowa, uderzając w Kościół, siłą rzeczy zagrażała królowi – pomazańcowi bożemu. Ale i odwrotnie, rzucając wyzwanie monarchii, godziła również w hierarchię katolicką, stanowiącą religijny filar królestwa. Inaczej mówiąc, rozpad świeckiego segmentu ustroju feudalnego musiał nieuchronnie prowadzić do upadku jego segmentu sakralnego i *vice versa*. W tej sytuacji Kościół poniechał swoich dawnych sporów z monarchią i z determinacją przeciwstawił się dążeniom mieszczaństwa do emancypacji politycznej. Nic więc dziwnego, iż w cytowanym brewe z marca 1791 roku Pius VI potępił uchwaloną przez francuskie Zgromadzenie Narodowe *Deklarację Praw Człowieka i Obywatela* – a zwłaszcza zawarte w niej zasady równości i wolności słowa – jako prowadzącą do „obalenia religii katolickiej, a wraz z nią posłuszeństwa należnego monarchom”<sup>6</sup>. Nic też dziwnego, iż została również potępiona idea suwerenności ludu i dopuszczanie niekatolików do sprawowania urzędów państwowych.

Rok 1815 umocnił antyrepublikańskie tendencje w łonie Kościoła. Przywrócenie na kongresie wiedeńskim – zniesionej przez Napoleona Bonaparte – świeckiej władzy biskupa Rzymu nad Państwem Kościelnym w jego przedrewolucyjnych granicach

---

<sup>6</sup> Znaczenie i genezę brewe *Quod aliquantum* z 10 marca 1791 roku omawia interesująco A. Mathiez w *Rome et le clerge francais sous la Constituante*, Paris 1911, s. 488 i nast.

organicznie zespoliło interes papieżstwa z polityką Świętego Przymierza<sup>7</sup>. Feudalno-absolutystyczny ustrój społeczny owego ponapoleońskiego „państwa Piotrowego”, w którym Leon XII odtworzył nawet getto żydowskie, rodził dodatkowe poparcie dla monarchii i konflikt z ruchami demokratycznymi i narodowowyzwoleńczymi.

Poparcie kurii rzymskiej dla sił reakcji przejawiało się w prosty sposób: papieżstwo uznawało tylko to, na co się godziły świeckie monarchie, atakowało zaś wszystko to, co one zwalczały. I tak na przykład bulla *De salute animarum* z 1821 roku dokonała nowego podziału diecezji na obszarze Prus w pełni pokrywającego się z granicami tego państwa, co oznaczało przeniesienie politycznych skutków rozbioru Polski na grunt religijny. Likwidacja jedności administracyjnej Kościoła polskiego i odebranie rangi stolicy prymasowskiej arcybiskupstwu gnieźnieńskiemu było następnym krokiem na drodze sakralnej legitymizacji podziału Europy, dokonanego przez zwycięskie mocarstwa w 1815 roku. Najbardziej jednak bolesny dokument papieski owych czasów stanowiła dla Polaków encyklika *Cum primum* z czerwca 1832 roku, ogłoszona po upadku powstania listopadowego i potępiająca tych, którzy „pod pozorem dobra religii (...) podnosząc głowę przeciw prawej władzy monarchów, ojczyznę swą, pozbawioną wszelkich więzów należnego posłuszeństwa, bardzo ciężką okryli żałobą”<sup>8</sup>.

Potępienie przez Watykan powstania listopadowego poprzedziły z jednej strony brutalne represje policyjne, które wzburzyły europejską opinię publiczną: procesy, konfiskaty, katorgi i wywożenie polskich dzieci osieroconych przez wojnę w głąb Rosji, z drugiej zaś ogłoszenie przez cara w lutym 1832 roku Statutu Organicznego wcielającego Królestwo Polskie do cesarstwa, gwarantującego jednak nietykalność funduszy duchowieństwa (art. 6) i przyznającego religii rzymskokatolickiej „szczególną opiekę i protekcję rządu” (art. 5), w tym – cenzurę stojącą na straży poszanowania wiary (art. 13). Nic więc dziwnego, wobec takich faktów, że ówczesny papież Grzegorz XVI – który „płakał i prosił Boga o uspokojenie nieszczęsnych prowincji” (*provincias istas vestras*) – opowiedział się jednoznacznie po stronie carskiego reżimu, nazywając przywódców powstania „kłamcami” i „siewcami zepsucia”<sup>9</sup>.

W encyklice *Quanta cura*, ogłoszonej dwa lata po potępieniu insurekcji listopadowej, papież Pius IX odrzucił jako sprzeczne z prawami natury: 1) przekonanie, że najlepszym ustrojem państwowym jest ten, który jednakowo traktuje religię „prawdziwą” i „religie fałszywe”; 2) pogląd, że państwo nie powinno używać przymusu fizycznego przeciwko „gwałcicielom wiary katolickiej”; 3) doktrynę, iż suwerenna

<sup>7</sup> Dobrym tego przykładem może być choćby żądanie potępienia powstania w Polsce w 1830 roku, skierowane przez cara Mikołaja I pod adresem ówczesnego papieża Grzegorza XVI, któremu ten skwapliwie uczynił zadość w specjalnej encyklice. W instrukcji dla rosyjskiego posła w Rzymie artykułującej stanowisko Moskwy wicekanclerz hrabia Nesselrode pisał: „Cesarz tym bardziej nie waha się domagać od papieża poparcia, że niezależnie od ważniejszych racji, z których ono wynika jako obowiązek głowy Kościoła katolickiego, przekonany jest on ponadto o gotowości Ojca Świętego do dania świadectwa wdzięczności za starania, jakie, w łączności z rządem wiedeńskim, rozwinął ostatnio we Włoszech gabinet cesarski na rzecz interesów papieża”. (Vide: M. Żywczyński, *Watykan wobec powstania listopadowego*, Kraków 1995, s. 58).

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 66–67.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 67–68.

wola ludu stanowi najwyższe prawo świeckie, a także 4) przekonanie, że jednostkom przysługuje wolność sumienia i – co się z tym wiąże – wolność słowa i druku. Po wyliczeniu długiej listy potępień, z której wyżej zostały przytoczone tylko nieliczne, encyklika formułowała dwie pozytywne zasady ujęte w formę instrukcji duszpasterskich dla biskupów. Zgodnie z nimi królestwa „trwają na fundamencie religii katolickiej”, monarchom zaś „władza dana została nie tyle dla rządów nad światem, ile dla opieki nad Kościołem”.

Doktryna Piusa IX stanowiła prostą kontynuację idei społecznych jego poprzednika Grzegorza XVI, który występując przeciwko rosnącym w siłę prądom demokratycznym i ruchom narodowowyzwoleńczym, ostrzegał katolików, iż „pisma rozpalające pochodnię buntu”, osłabiając „należną panującym wierność i uległość (...) sprzeciwiają się postanowieniu bożemu”, gdyż – *non est potestas nisi a Deo* – „nie ma władzy jak tylko od Boga”. „Dlatego też zarówno Boskie, jak i ludzkie prawa przeklinają tych, którzy poprzez haniebne zamachy buntów i spisków usiłują złamać wierność zaprzysiężoną monarchom, a ich samych usunąć z tronów”<sup>10</sup>.

Co się tyczy władzy politycznej – głosił Leon XII, następca Piusa IX – to Kościół słusznie naucza, iż ma ona swoje źródło w Bogu. Bezsporne tego świadectwo znajduje Kościół w Piśmie Świętym i pomnikach starożytności chrześcijańskiej. Nie da się zresztą pomyśleć żadna inna doktryna bardziej zgodna z rozumem oraz dobrem panujących i ludów.

W dalszej części swojej enuncjacji przywoływał Leon XII słowa Klemensa VII wypowiedziane w jego liście do Ferdynanda, króla Czech i Węgier: „Sprawa wiary jest również Twoją sprawą i zarazem sprawą wszystkich panujących. Na niej zasadza się Wasza godność i Wasz interes; każde naruszenie wiary powoduje bowiem nieuchronnie osłabienie Waszego stanowiska”<sup>11</sup>.

Kościół XIX-wieczny oddał wiarę katolicką na usługi monarchów dla podtrzymania archaicznego, feudalnopodobnego ładu społecznego, żądając od nich w zamian ochrony własnych interesów – utrwalania środkami państwowymi jego władzy religijnej i uprzywilejowanej pozycji politycznej. Innymi słowy, ponad głowami wiernych i kosztem ich podmiotowości Kościół XIX-wieczny ofiarował chylącym się ku upadkowi monarchiom korzystny dla obu stron układ polityczny, układ podwójnie uprzedmiotowiający lud boży i – jak się wówczas wydawało – trwale zabezpieczający zarówno interesy *imperium*, jak i *sacerdotium*, rządy korony i panowanie tiary.

Poparcie hierarchii katolickiej dla sił starego porządku – jakkolwiek zdecydowane i energiczne – nie mogło przeciwdziałać ani rozpadowi anachronicznych organizmów politycznych: monarchii niemieckiej, austro-węgierskiej i rosyjskiej, ani wywalczeniu niepodległości przez ujarzmione narody, ani emancypacji politycznej upośledzonych klas społecznych: burżuazji i proletariatu, ani też ekspansji nowych ideologii: liberalizmu i socjalizmu. Zmieniła się mapa Europy i mapy regionów, zmieniły się instytucje i świadomość społeczna, warunki życia i aspiracje mas. Wszystko to oznaczało klęskę legitymizmu i fiasko polityki Kościoła; rozpadł się bowiem ustrój postfeudalny – przedmiot i partner porewolucyjnego legitymizmu.

<sup>10</sup> Encyklika *Mirari vos* z 15 sierpnia 1832 roku.

<sup>11</sup> Encyklika *Diuturnum Illud* z 29 czerwca 1881 roku.

Watykan jednak trzymał się kurczowo starej polityki, mimo iż z czasem przybrała ona karykaturalną postać i zdegenerowała się do popierania prawicowych dyktatur.

## Kościół i faszyzm

„Jeśli władza państwowa spoczywa w ludzie – pytał Pius X – co wtedy dzieje się z autorytetem? Staje się on cieniem, mitem. Nie ma wówczas żadnego prawa we właściwym tego słowa znaczeniu i żadnego posłuszeństwa”<sup>12</sup>. Niespełna dwie dekady później, w 1929 roku, Pius XI przypomniał ponownie organicznie wrogi stosunek Kościoła wobec zasady wolności sumienia i dyskusji. „W państwie katolickim – głosił autorytatywnie – nie może być mowy o swobodzie sumienia”<sup>13</sup>. Biskupi Rzymu pierwszej połowy XX wieku traktowali system demokratyczny jako z gruntu zły, zdeprawowany porządek polityczny – jako ład społeczny pozbawiony nie tylko fundamentów moralnych, lecz także podstaw prawnych. Zupełnie inaczej oceniali ustrój faszystowski. Tego systemu sprawowania władzy kuria rzymska *nigdy* nie potępiła – ani wraz z wybuchem drugiej wojny światowej, ani w szczytowej fazie hitlerowskiego ludobójstwa, ani wówczas, kiedy znane już były monstrualne rozmiary jego zbrodni! Wręcz przeciwnie, Kościół rzymski „kanonizował” faszyzm, udzielając mu wielokrotnie publicznego poparcia i zawierając z nim liczne porozumienia, z których najbardziej spektakularnymi były Pakty Laterańskie z Włochami (1929), a także konkordaty z Niemcami (1933), Portugalią (1940) i Hiszpanią (1953).

Odkąd Pius IX ogłosił się więźniem Watykanu – po zajęciu Wiecznego Miasta przez wojska rządu Giovanniego Lanzy i likwidacji Państwa Kościelnego w 1870 roku – pomiędzy papieżstwem i Włochami zapanowała „zimna wojna”<sup>14</sup>. Trwała ona ponad 50 lat – aż do przewrotu faszystowskiego w 1922 roku, który spowodował radykalną zmianę postawy Kościoła wobec państwa włoskiego. I tak, w encyklice *Ubi Arcano Dei*, ogłoszonej wkrótce po marszu na Rzym, papież Pius XI wypowiedział się przeciw udziałowi ludu w kierowaniu Włochami, co było równoznaczne

<sup>12</sup> List do episkopatu francuskiego z 25 sierpnia 1910 roku.

<sup>13</sup> List otwarty do kardynała Gaspariego z 30 maja 1929 roku.

<sup>14</sup> Miernikiem tej wrogości były chociażby ustawiczne skargi Piusa IX na surową niewolę wykluczającą „swobodne wykonywanie najwyższej władzy pasterskiej” (encyklika *Respicientes* z 1 listopada 1870 roku), a także – wielce niepokojące rząd włoski – nieustanne odezwy do wiernych, by pomogli mu odzyskać wolność, czyli – nazywając rzeczy po imieniu – odbudować Państwo Kościelne. Dla wzmocnienia rezonansu tych apeli gorliwi apologeti rozpuszczali pogłoski o upokarzającej nędzy materialnej papieża, a na użytek pielgrzymów sprzedawano nawet – poświadczone przez odpowiednie władze kościelne – kawałki słomy, na które zmuszony był rzekomo sypiać Następca Piotra. (Vide: V. Gorresio, *Risorgimento scomunicato*, Firenze 1958, s. 196 i nast.). To nieprzejednane *non possumus* wobec słabej, świeżo zjednoczonej Italii utwierdzało wpływowy, antyklerykalny odłam opinii publicznej w jej niechęci do Kościoła. I tak na przykład jeszcze w 1875 roku bohater narodowy Giuseppe Garibaldi ubolewał, że parlament nie chce uwolnić Włoch z jarzma papieżstwa i kleru – owych „nieprzejednanych wrogów ojczyzny i kultury”. Znaczna część prasy z lubością atakowała duchowieństwo i najwyższą hierarchię katolicką, posuwając się do niewybrednych szyderstw i karykatur, a na ulicach Rzymu – pomimo zdecydowanych środków podejmowanych przez władze państwowe – zdarzały się czynne napady na księży i bluźniercze maskarady.

z poparciem dyktatury Mussoliniego, a niespełna dwa lata później wydatnie pomógł faszystom w przezwyciężeniu izolacji społecznej i głębokiego kryzysu politycznego<sup>15</sup> – spowodowanego zabójstwem popularnego socjalisty Giacomina Matteottiego – domagając się od katolików posłuszeństwa wobec *Duce* kierującego państwem „z niespotykaną siłą i świeżością ducha” oraz podkreślając zarazem, iż brak takowego posłuszeństwa jest grzechem<sup>16</sup>.

Watykan w znacznym stopniu przyczynił się do obalenia rządów parlamentarnych we Włoszech i przechwycenia władzy przez partię faszystowską<sup>17</sup>, dzięki czemu w kierowniczych gremiach tej partii – początkowo zdecydowanie antyklerykalnych – narodziło się przekonanie, iż hierarchia katolicka może być ważnym filarem nowego systemu. Kulminacyjną fazę współdziałania faszystów i Kościoła w sprawowaniu świecko-religijnej kontroli nad ludnością Italii stanowiły Pakty Laterańskie z lutego 1929 roku. W paktach tych Watykan poszedł wobec Mussoliniego na ustępstwa daleko większe aniżeli wobec kogokolwiek sprzed faszystowskich rządów włoskich: ograniczył do minimum żądania terytorialne, zrezygnował z gwarancji międzynarodowych i zredukował wydatnie roszczenia finansowe z tytułu odszkodowań. Ze swej strony faszysty odwzajemnili się Stolicy Apostolskiej konkordatem najbardziej korzystnym ze wszystkich, jakie zdołała ona zawrzeć w czasach nowożytnych.

Rząd faszystowski – w przeciwieństwie do wcześniejszych gabinetów demokratycznych – nie musiał się liczyć ani z tradycją *Risorgimento*, ani z zasadą suwerenności narodu, ani też z antyklerykalizmem Włochów. Mógł więc w następstwie postanowień konkordatowych podnieść katolicyzm do rangi „jedynej religii państwowej”, ograniczyć swobodę kultu wyznań protestanckich, wprowadzić do szkół przymusową naukę religii, znieść rozwody i podporządkować prawo małżeńskie jurysdykcji Kościoła. Kuria rzymska przyjęła te regulacje z najwyższym uznaniem. Dwa dni po podpisaniu konkordatu papież Pius XI określił Mussoliniego mianem męża stanu wolnego od „uprzedzeń liberalnych”, zesłanego Włochom przez Opatrzność<sup>18</sup>. Pakty Laterańskie wyrugowały z Italii na ponad piętnaście lat instytucje demokratyczne i zasady pluralizmu politycznego. Faszystowskie państwo Mussoliniego miało się stać – wedle zamierzeń Stolicy Apostolskiej – wzorem do naśladowania dla innych krajów katolickich połączonych z nim w przyszłości ścisłym sojuszem. W następstwie porozumień laterańskich włoskie Ministerstwo Spraw Zagranicznych zaczęło

---

<sup>15</sup> O rozmiarach tego kryzysu świadczy fakt, iż – wobec powszechnego oburzenia spowodowanego morderstwem Matteottiego – wielu faszystów nie miało odwagi pokazywać się publicznie, a sam Mussolini załamał się i wpadł w panikę. Jeszcze dwadzieścia lat później wielki *Duce* ze zgrozą wspominał ten fragment swego życiorysu, w rozmowie z dziennikarzem Carlem Silvestriem, przyznając, iż myślał wówczas o złożeniu dymisji królowi, a nawet oczekiwał uwięzienia i kary śmierci. (Vide: P. Monelli, *Mussolini piccolo borghese*, Milano 1965, s. 160).

<sup>16</sup> Vide: P. Scoppola, *Chiesa e stato nella storia d'Italia*, Bari 1967, s. 520.

<sup>17</sup> Niektórzy historycy przypuszczają, że Watykan i Mussolini zawarli nieformalne, tajne porozumienie jeszcze przed marszem na Rzym. W przeciwnym razie niezrozumiały stałby się życzliwy stosunek kurii rzymskiej wobec sięgających po władzę faszystów, którzy zaledwie kilka miesięcy wcześniej głosili hasło *abasso il papa* – „precz z papieżem” i rozpędzali procesje religijne. (Vide: E. Rossi, *Il manganello e l'aspersorio*, Bari 1968, s. 46).

<sup>18</sup> *Przemówienie z 13 lutego 1929 roku do wykładowców Uniwersytetu Katolickiego w Mediolanie.*

czynnie wspierać dyplomację watykańską i przyczyniło się walcie do podjęcia przez papieża pertraktacji z Hitlerem, zakończonych – w rekordowo krótkim czasie – konkordatem z nazistowskimi Niemcami.

Niemcy – ojczyzna reformacji – stały się jedynym dużym krajem Europy rozdartym przez protestantyzm. Luteranizm, który nie przyjął się w Nadrenii, Bawarii i Austrii, doprowadził do trwałego podziału Niemiec, podziału którego nie przekreśliło nawet zjednoczenie Rzeszy przez Bismarcka trzysta lat później – w następstwie XVIII-wiecznej ekspansji Prus powstało luteranckie cesarstwo Hohenzollernów, poza którego granicami pozostała habsburska, katolicka Austria.

Cesarstwo wilhelmińskie zakończyło swój żywot wraz z pierwszą wojną światową, którą rozpętało. Jego miejsce zajęła Republika Weimarska utworzona na mocy traktatów wersalskich. Umożliwiła ona niemieckiej mniejszości katolickiej nieznaną przedtem swobodę kultu, między innymi utworzenie nowych biskupstw, opactw i ponad tysiąca parafii<sup>19</sup>. W świetle powyższych faktów może zaskakiwać wroga postawa Kościoła wobec demokracji weimarskiej – zrodzonej – jak to ujął kardynał Faulhaber – w wyniku „wiarołomstwa i zdrady”<sup>20</sup> – postawa, którą w pierwszym rządzie należy przypisać podobieństwu ustrojowemu tejże demokracji do „błuznierczej” republiki francuskiej, opartej między innymi na zasadzie rozdziału Kościoła od państwa.

Przejęcie władzy przez faszystów radykalnie zmieniło stosunek hierarchii kościelnej do państwa niemieckiego. Już niespełna pół roku po objęciu stanowiska kanclerza mógł się Hitler poszczycić katolickim mandatem moralnym, jakim był niewątpliwie konkordat z Watykanem zawarty 20 lipca 1933 roku<sup>21</sup>. W późniejszych latach Kościół odnawiał mu ten mandat wielokrotnie. I tak na przykład oficjalny katolicki organ prasowy – „Klerusblatt” – uznał rasistowskie ustawy norymberskie za „niezbędną ochronę struktury jakościowej narodu niemieckiego”<sup>22</sup>, a gdy wojska Hitlera wkroczyły bezprawnie do zdemilitaryzowanej Nadrenii, biskup Galen dziękował w kwiecistych słowach Führerowi za wszystko, co uczynił dla chwały narodu niemieckiego, i prosił Wszechmogącego, aby sprzyjał jego dalszym zamierzeniom.

Kryzys austriacki i sudecki, który popchnął Europę na krawędź wojny, stał się kolejną okazją dla niemieckiego duchowieństwa do patriotycznych uniesień i manifestacji. Wcielenie do Trzeciej Rzeszy 10 milionów Austriaków i Niemców sudeckich – które zwiększyło liczbę katolików do 43% mieszkańców kraju – przewodniczący episkopatu Niemiec kardynał Bertram skwitował entuzjastycznym stwierdzeniem:

<sup>19</sup> K.F. Reinhardt, *Germany. 2000 Years*, New York 1961, s. 706.

<sup>20</sup> G. Lewy, *The Catholic Church in Nazi Germany*, New York 1964, s. 5.

<sup>21</sup> W następstwie podpisania konkordatu z Trzecią Rzeszą Konferencja Episkopatu Niemieckiego anulowała swą poprzednią decyzję zabraniającą katolikom wstępowania do NSDAP, a deputowani katolicy – podobnie jak faszyci – głosowali 23 marca 1934 roku za przyznaniem Hitlerowi pełni władzy. W wyborach parlamentarnych 5 marca 1934 roku naziści zdobyli 44% miejsc w Reichstagu, a po unieważnieniu mandatów komunistycznych stanowili połowę składu izby (288 na 566). Do uchwalenia nadzwyczajnych pełnomocnictw dla Führera potrzebna jednak była większość dwóch trzecich głosów, którą – wobec sprzeciwu partii socjaldemokratycznej – zapewniło rządowi poparcie 90 posłów katolickiego Centrum kierowanego przez dr. Ludwiga Kaasa. W ten sposób deputowani katolicy przyczynili się czynnie do samobójstwa parlamentu niemieckiego i konsolidacji władzy Hitlera.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 281.



„Teraz naprawdę jesteśmy Kościołem Narodu”<sup>23</sup>. 1 października 1938 roku, w dniu zajęcia Czechosłowacji przez armię Hitlera, krajowa konferencja biskupów przesłała do niego telegram takiej oto treści: „To wielkie dokonanie wiodące do światowego pokoju jest dla niemieckiego episkopatu okazją do złożenia życzeń i podziękowań w imieniu wiernych wszystkich diecezji i zarządzenia bicia w dzwony w najbliższą niedzielę”<sup>24</sup>. Kiedy zaś we wrześniu następnego roku hitlerowcy napadli na Polskę, podzieliwszy się nią uprzednio z „bezbożną” Rosją sowiecką, biskupi katoliccy Trzeciej Rzeszy apelowali do żołnierzy na froncie, aby nie wahali się oddać Führerowi całej swojej osobowości.

## Kościół i demokracja

Monarchie absolutne ucieleśniające nieograniczoną suwerenność władcy – siła polityczna, w której Kościół szukał oparcia od czasów rewolucji francuskiej i z którą związał się organicznie po Kongresie Wiedeńskim – zaczęły stopniowo znikać w katolickiej części Europy w drugiej połowie XIX wieku. W części protestanckiej proces ten dokonał się znacznie wcześniej i miał radykalniejszy charakter. Tak więc w trzeciej ćwierci XIX stulecia kolejni monarchowie absolutni stawiali się zakładnikami liberalnych konstytucji odzwierciedlających wzrost ekonomicznej potęgi burżuazji: w 1849 roku w Prusach, w 1852 roku w Portugalii, w 1860 roku w Austrii, w 1866 roku we Włoszech (wraz z powstaniem zjednoczonego państwa), wreszcie – w 1868 roku w Hiszpanii. W roku 1871 Francja – „najstarsza córka Kościoła”, w ogóle porzuciła ustrój monarchistyczny i przekształciła się w republikę opartą na zasadzie suwerenności ludu.

W polityce wewnętrznej wszystkich tych państw widoczny był przemożny wpływ mieszczańskiego liberalizmu – laickiego lub wręcz antyklerykalnego – zgodnie z którym Kościół był postrzegany jako instytucja archaiczna i ostoja reakcji. Przejawiało się to albo w zrywaniu konkordatów (na przykład przez Austrię w 1870 roku), albo w zorganizowanej walce z katolicyzmem (pruski *Kulturkampf*), albo też we wprowadzeniu przepisów prawnych gwałcących pryncypia ideowe Watykanu (takich jak ustawa o rozwodach uchwalona przez parlament francuski w 1884 roku lub też ustawa o rozdziale Kościoła od państwa z roku 1905). Antyklerykalizm stale rosnącej w siłę burżuazji i postępująca słabość arystokracji – dotychczasowej podpory religii – spychały katolicyzm drugiej połowy XIX wieku na margines życia politycznego, zmieniając stopniowo układ sił między Kościołem i państwem na korzyść tej drugiej instytucji. Kościół rzymski zareagował na ów – bolesny dla niego – proces w dwojaki sposób. Z jednej strony „zwarł on swoje własne szeregi”, doprowadzając do skrajności centralizm, absolutyzm i supremację papieską, z drugiej zaś „wypowiedział wojnę” państwu demokratycznemu, dążąc do maksymalnego osłabienia jego struktur i – dzięki temu – odzyskania utraconych wpływów.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 292.

<sup>24</sup> „Der Spiegel”, 20.10.1997.

I Sobór Watykański z 1871 roku określił stanowisko papieża jako absolutnego i nieomylnego władcy.

Papież rzymski, następca św. Piotra – głosił kanon 128 – ma nie tylko pierwszeństwo honorowe, lecz także najwyższą i pełną władzę nad całym Kościołem, zarówno w sprawach dotyczących wiary i obyczajów, jak również tych, które odnoszą się do dyscypliny i rządów Kościoła po całym świecie rozsianego.

Ten monarchistyczny system administracyjny ojcowie soborowi rozbudowali w dół z imponującą konsekwencją, przekształcając go w kilkustopniową piramidę władzy, opartą na solidnych antydemokratycznych podstawach: biskupi nad swoimi diecezjami, a proboszczowie nad parafiami uzyskali zwierzchnictwo równie absolutne, jak papież nad całym Kościołem. Zlikwidowano resztki wpływów świeckich na rządy kleru i możliwość jakiegokolwiek oddziaływania niższych szczebli hierarchii katolickiej na szczeble wyższe. Tę ultrahierarchiczną strukturę Kościoła, jak również absolutną supremację jego aparatu instytucjonalnego wobec wyznawców świeckich utwierdził ostatecznie kodeks prawa kanonicznego ogłoszony przez Benedykta XV bullą z 27 maja 1916 roku. II Sobór Watykański nie wprowadził żadnych istotnych zmian ani w wewnętrznej organizacji Kościoła, ani we wzajemnych stosunkach poszczególnych hierarchicznych podmiotów władzy.

Kiedy – pomimo licznych przeszkód – demokracja szybko zapuszczała korzenie na Starym Kontynencie, Kościół katolicki ewoluował w *przeciwnym* kierunku, wyobcowując się coraz bardziej ze współczesnej cywilizacji europejskiej. Ten proces wewnętrznych transformacji ustrojowych, przekształcający Kościół rzymski w wyspę absolutyzmu i jedynowładztwa pośród republikańskiego Zachodu, jeszcze bardziej antagonizował go ze światem zewnętrznym, w dużej mierze areligijnym i zsekularyzowanym. Uporczywa wrogość hierarchii katolickiej wobec systemu demokratycznego – opartego na poszanowaniu pluralizmu wartości – miała jednakowoż jeszcze inne, *pozaideologiczne* źródła. Z demokracją bowiem Kościół nie mógł się ułożyć ponad głowami „ludu bożego”, gdyż istotą tego ustroju stanowiła podmiotowość społeczeństwa. Z demokracją Kościół nie mógł „ubić interesu”, gdyż demokracja – w przeciwieństwie do monarchii lub faszyzmu – nie była w stanie mu przyznać uprzywilejowanej pozycji prawnej czy też politycznej<sup>25</sup>. I tak na przykład system

<sup>25</sup> Za jeden z nielicznych wyjątków od powyższej reguły trzeba uznać konkordat łotewski z 30 maja 1922 roku, w którym państwo ewangelików przyznało szereg daleko idących przywilejów mikroskopijnej mniejszości katolickiej. U podstaw tych jednostronnych ustępstw – obok braku doświadczenia służb dyplomatycznych młodej republiki – legło usilne dążenie rządu łotewskiego do utworzenia własnej, narodowej metropolii, której granice pokrywałyby się z granicami Łotwy. Powołanie do istnienia archidiecezji ryskiej stanowiło warunek *sine qua non* uwolnienia katolików łotewskich od zależności zewnętrznej: albo od diecezji żmudzkiej ze stolicą w Teleszach na Litwie, albo od archidiecezji mohylewskiej na Ukrainie, co było stanem prawnym powołanym do istnienia w 1847 roku na mocy konkordatu zawartego przez papieża Piusa IX i cara Mikołaja I. Te naturalne aspiracje małego, nadbałtyckiego narodu do umocnienia świeżo zdobytej suwerenności zostały w bezduszny sposób wyzyskane przez kurię rzymską, która kazała sobie drogo zapłacić za reorganizację administracji kościelnej, leżącą także w jej własnym interesie. Inny przypadek wart wzmianki stanowi Irlandia, która uzyskała suwerenność w 1921 roku po kilkuletniej, krwawej wojnie z Anglią. Kościół katolicki z uwagi na nieprzejdny opór, jaki stawiał przez wieki

prawdziwie demokratyczny nie mógł na mocy konstytucji ofiarować katolicyzmowi statusu „religii narodowej”, co uczynił w latach pięćdziesiątych faszyzujący dyktator Portugalii Antonio Oliveira de Salazar, lub też podarować Kościołowi pełnej kontroli nad szkolnictwem, obiegiem prasy, ruchem wydawniczym i kinematografią, co miało z kolei miejsce w Hiszpanii generała Franco.

Na mocy konkordatu zawartego przez Stolicę Apostolską z faszystowskim rządem w Madrycie 27 sierpnia 1953 roku katolicyzm w Hiszpanii stał się „religią państwową”, podczas gdy wszystkie inne wyznania – w tym chrześcijańskie – zostały zdegradowane do rangi „kultów”, których publiczne manifestowanie było surowo zakazane. *Caudillo* i układający się z nim watykańscy dygnitarze uznali ponadto nauczanie religii za obowiązkowe we wszystkich szkołach, od podstawowych poczynając, a na uczelniach kończąc. Co więcej, konkordat z 1953 roku zapewniał Kościołowi potężne subwencje rządowe, zwolnienia od podatków oraz wyłączenie duchownych spod jurysdykcji państwowej. Mariaż katolicyzmu i frankizmu stanowił nie tylko „prozę życia codziennego” milionów Hiszpanów, lecz także sięgał szczytów władzy wykonawczej i ustawodawczej – dostojnicy Kościoła zasiadali, jako pełnoprawni członkowie, w najważniejszych organach państwowych Hiszpanii: w rządzie, Kortezach i Radzie Regencji.

Żadne państwo demokratyczne nie było w stanie zagwarantować Kościołowi podobnych przywilejów, do których hierarchia katolicka przywykła od wieków. System demokratyczny zarazem – w przeciwieństwie do oligarchii czy jednowładztwa – *nie* potrzebował Kościoła jako instytucji ani w charakterze partnera do sprawowania władzy, ani w charakterze szafarza ideologicznej legitymizacji. Swoją rację bytu Republika czerpała bowiem z idei suwerenności ludu, a prawo do arbitralnych decyzji z poszanowania woli większości, wyrażanej okresowo za pomocą procedur formalnych. Z powodów dokładnie odwrotnych do tych, dla których demokracja nie potrzebowała Kościoła, potrzebował go faszyzm i inne dyktatury prawicowe, nawet wówczas gdy ich przywódcy byli antyklerykalni (jak Mussolini) lub też religijnie indyferentni (jak Hitler). Skoro władza nie miała oparcia w ludzie, szukała go u ołtarza.

Sformułowanie, iż światopogląd nazistowski opiera się na „pozytywnym chrześcijaństwie” – *positives Christentum* Adolf Hitler umieścił w swym programie politycznym już w 1920 roku<sup>26</sup>. W *Mein Kampf*, napisanym kilka lat później, uznał on protestantyzm i katolicyzm za fundament państwa niemieckiego<sup>27</sup>. Pogląd ten powta-

---

protestanckim okupantom, cieszył się w nowo utworzonym państwie szczególnym prestiżem, dzięki czemu uzyskał prawo cenzury filmów (1923) i publikacji (1929). W uznaniu historycznych zasług dla narodu konstytucja z 1937 roku – przygotowana przez Eamona de Valerę – proklamowała „szczególną pozycję Świętego Katolickiego Apostolskiego i Rzymskiego Kościoła jako strażnika Wiary wyznawanej przez zdecydowaną większość obywateli”, w artykule 41 zaś wykluczyła legalność wszelkiego ustawodawstwa godzącego w nierozwiązywalność małżeństwa. Żadna z ówczesnych sił politycznych zasiadających w parlamencie – włącznie z opozycyjną Partią Pracy – nie odważyła się zakwestionować projektu de Valery przyznającego uprzywilejowany status prawny hierarchii katolickiej. Referendum powszechne w 1995 roku doprowadziło jednak do unieważnienia artykułu 41 i ustanowiło w Republice Irlandzkiej instytucję rozwodu.

<sup>26</sup> Vide: F. Zipfel, *Kirchenkampf in Deutschland 1933–1945*, Berlin 1965, s. 1.

<sup>27</sup> A. Hitler, *Mein Kampf*, München 1933, s. 127, 379.

rzał wielokrotnie, także jako kanclerz Trzeciej Rzeszy. I tak, w przemówieniu wygłoszonym z okazji otwarcia Reichstagu 23 marca 1933 roku Führer wypowiedział bezlitosną wojnę materializmowi i ateistycznemu komunizmowi, oświadczając dobitnie, iż w chrześcijaństwie widzi „niewzruszone podstawy etycznego i moralnego życia narodu”. Zaledwie pięć dni potrzebowali przywódcy Kościoła, aby odwzajemnić tę miłą ich uszom deklarację i „obezwładnić moralnie” antyhitlerowską opozycję polityczną. W orędziu fuldajskiej Konferencji Biskupów wycofali oni swe poprzednie „zakazy i ostrzeżenia” kierowane pod adresem partii nazistowskiej i wezwali katolików niemieckich do „wierności wobec prawowitej władzy”, a także „odrzućenia sprzecnej z prawem, wywrotowej postawy”<sup>28</sup>.

Uporczywa wrogość wobec demokracji i predylekcja do zawierania sojuszy z prawicowymi reżimami nie zawsze dobrze służyła interesom Kościoła. Popierając pozbawionych skrupułów tyranów, hierarchia katolicka nieraz przygotowywała grunt pod przyszłe antyreligijne represje. Tak się stało na przykład we Włoszech, gdzie ten sam biskup Rzymu, który pomógł Mussoliniemu opanować kraj, potępił jego program w encyklice *Non abbiamo bisogno* z czerwca 1931 roku jako „czysto pogańskie ubóstwienie państwa” w odpowiedzi na odsuwanie Kościoła od wpływu na wychowanie dzieci i młodzieży. Tak stało się również w Niemczech, gdzie w trzy i pół roku po zawarciu konkordatu Watykan encykliką *Mit brennender Sorge* protestował przeciw notorycznemu łamaniu tego układu przez nazistów. Nic w tym dziwnego. Hitler – gdy tylko poczuł się pewnie u steru władzy – oznajmił bez ogródek, że porozumienia z Kościołem nie przeszkadzają mu „wykorzenie doszczętnie chrześcijaństwo z Niemiec”<sup>29</sup>.

## Korporacjonizm

Kiedy po pierwszej wojnie światowej ustrój monarchistyczny legł w gruzach i stało się jasne, że Kościół katolicki przegrał batalię o państwo wyznaniowe, Pius XI sformułował doktrynę korporacjonistyczną, która miała zastąpić legitymizm w roli sztandarowej koncepcji ideologicznej służącej do obrony instytucjonalnych interesów Kościoła. I tak, Pius XI skupił swoją uwagę na trzech kluczowych sferach życia ludzkiego: wychowaniu (encyklika *Divini Illius Magistri* z 31 grudnia 1929 roku), rodzinie (*Casti connubi* z 31 grudnia 1931 roku) i ekonomicznym ustroju społeczeństwa (*Quadragesimo anno* z 15 maja 1931 roku oraz *Divini redemptoris* z 19 marca 1937 roku), wyłączając je spod wpływów państwa i podporządkowując bezpośrednio hierarchii katolickiej. Odmawiając państwu prawa do ingerencji w wychowanie dzieci, życie rodzinne i stosunki ekonomiczne, Pius XI nie głosił niczego nowego. Wręcz przeciwnie, we wszystkich tych kwestiach kontynuował on doktrynę sformułowaną przez Leona XIII. Istotne *novum* w poglądach Piusa XI stanowiło coś

<sup>28</sup> Vide: U.V. Hehl, *Katolische Kirche und Nationalsozialismus im Erzbistum Köln 1933–1945*, Mainz 1977, s. 32 i nast., 251 i nast.

<sup>29</sup> Vide: H. Rauchning, *Gesprache mit Hitler*, Wien 1973, s. 50.

innego, a mianowicie ograniczenie wpływów Kościoła wyłącznie do tych trzech obszarów życia społecznego.

Akt dający początek rodzinie – zawarcie małżeństwa – przynależy, jak twierdził Pius XI, do sfery sakramentów. Jako taki podlega on jurysdykcji kościelnej, a nie cywilnej (*Casti connubi*, ust. 5). Sprawy wychowania znajdują się również w gestii Kościoła, „z pozytywnego prawa bożego”, a także rodziny, „z prawa naturalnego” (*Divini Illius Magistri*, ust. 19 i 33). Dlatego też i pierwsza, i druga instytucja ma znaczenie nadrzędne wobec państwa, którego jedynym zadaniem jest pomoc w wychowaniu młodych generacji dla „celów doczesnego dobra wspólnego” (*Divini Illius Magistri*, ust. 41). Również organizacje stanowe, czyli – inaczej mówiąc – grupy ludzi zespolonych w procesie produkcji, podlegają kierownictwu Kościoła, a nie państwa, gdyż ich rację bytu stanowi „doskonalenie religijno-moralne” pracowników, ku któremu „winna być skierowana cała praca organizacyjna” (*Quadragesimo anno*; I, 3).

Patrymonialny korporacjonizm Watykanu – głoszący powrót do średniowiecza w tych sferach życia ludzkiego, które miały pozostać pod kontrolą Kościoła – był w istocie rzeczy doktryną defensywną. Pius XI zrezygnował z postulatu przywrócenia państwu charakteru religijnego, gdyż idea ta jawiła się w XX-wiecznym świecie jako nierealna. W jej miejsce wysunął doktrynę radykalnego ograniczenia kompetencji państwa i zagwarantowania trzem strategicznym instytucjom – rodzinie, szkole i związkom zawodowym – szerokiego zakresu autonomii. Papież sądził, po pierwsze – nie bez podstaw – iż w tych właśnie grupach społecznych autorytet Kościoła uległ najmniejszej erozji i po drugie – całkowicie błędnie – że grupy te będą mogły stać się w przyszłości punktem wyjścia do odzyskania wpływu na państwo.

Radosną zapowiedzią bliskiego odrodzenia społecznego – głosił biskup Rzymu w 1931 roku – są stowarzyszenia robotnicze, wśród których ku wielkiej radości Naszego serca dostrzegamy też zwarte szeregi młodych pracowników chrześcijańskich. Podążają oni ochotczo za głosem łaski Bożej, żywiąc szlachetną ambicję odzyskania swoich towarzyszy dla Chrystusa<sup>30</sup>.

Nadzieje Piusa XI na rychłe „odrodzenie społeczne” spaliły na panewce. Tylko nikły ułamek robotników gotów był potraktować doktrynę chrześcijańską jako podstawę stosunków pracy, a jeszcze mniejszy ich procent akceptował autorytet Kościoła w tej dziedzinie. Co więcej, związki zawodowe zamiast przyczyniać się do ewangelizacji niewierzących, jak to planowali papieże, szerzyły wśród robotników idee socjalistyczne, laickie, lewicowe i antyklerykalne, wywierając na nich „zgubny wpływ”<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Encyklika *Quadragesimo anno* z 15 maja 1931 roku.

<sup>31</sup> Jedynym krajem, w którym w ograniczonym stopniu zmaterializowały się idee katolickiego korporacjonizmu, stała się Portugalia (1932–1968) rządzona przez Antonia de Oliveirę Salazara, twórcę faszyzującego *Estado Novo* („Nowego Państwa”) inspirowanego encyklikami *Rerum novarum* Leona XIII i *Quadragesimo anno* Piusa XI. Scenariusz narodzin *Estado Novo* stanowił – co warto podkreślić – zaprzeczenie koncepcji Watykanu, gdyż to nie korporacje przeobraziły ówczesne państwo portugalskie, lecz państwo portugalskie po obaleniu demokracji przez wojskowy zamach stanu powołało do istnienia korporacje. Podstawową komórką *Estado Novo* była rodzina, a jego głównymi organami – korporacje: moralne, intelektualne i ekonomiczne. Korporacje w Portugalii Salazara obejmowały poszczególne organizacje zawodowe: syndykaty, domy ludowe, „stowarzyszenia ludzi morza”, gildie i izby przemysłowe.

Fiasko teorii solidaryzmu i korporacjonizmu, z którymi kolejni papieże, od Leona XIII poczynawszy i na Piusie XI skończywszy, wiąźali dalekosiężne plany, z czasem stało się oczywiste nawet dla sterników Stolicy Piotrowej. I tak, w lipcu 1959 roku Święte Oficjum wydało formalny zakaz działalności księży-robotników, uznając, iż duchowny pracujący w fabryce ulega demoralizującym wpływom zmateralizowanego środowiska i – co gorsza – jest wciągany do walki klasowej. Ostatni gwóźdź do trumny katolickiego korporacjonizmu wbiły dwie głośne encykliki Jana XXIII; *Mater et Magistra* z maja 1961 roku, podkreślająca celowość państwowej reglamentacji stosunków pracy dla skutecznej obrony interesów pracobiorców, a także *Pacem in terris* z kwietnia 1963 roku, uznająca – po raz pierwszy w historii Kościoła – ustrój demokratyczny za zgodny z biblijną zasadą, iż „wszelka władza pochodzi od Boga”.

## Personalizm katolicki

Korporacjonizm katolicki wyłączył spod wpływów państwa trzy strategiczne instytucje: rodzinę, szkołę i „stan zawodowy”, oddając je Kościołowi jako główne instrumenty kontroli życia społecznego i walki z zsekularyzowaną władzą świecką. Doktryna personalistyczna „stan zawodowy” – owo najsłabsze ogniwo „katolickiej triady antypaństwowej” – zastąpiła prawami człowieka, które kuria rzymska gromiła przez półtora wieku jako sprzeczne z prawami natury.

Początki personalizmu jako oficjalnej doktryny Kościoła można znaleźć w nauczaniu Piusa XII, który przejął od swych poprzedników ideę subsydiarności (pomocniczego charakteru) wszelkich instytucji społecznych z państwem na czele. „Racją istnienia społeczeństwa – głosił on – jest stymulowanie rozwoju osobowości człowieka, a także pomaganie mu w możliwie najdoskonalszej realizacji ideału religijnego i kulturowego wskazanego przez Stwórcę”<sup>32</sup>.

Istotę personalizmu katolickiego stanowiła teza, iż państwo powinno służyć człowiekowi, a nie – na odwrót – człowiek państwu. „Zasadniczym obowiązkiem każdej władzy publicznej – nauczał Pius XII – jest ochrona nienaruszalnych praw osoby ludzkiej”. Również Kościół ma realizować podobne cele, z jednym wszelako ograniczeniem – „bez podważania w czymkolwiek swojej hierarchicznej struktury”!<sup>33</sup>.

Łączyły się one w unie korporacyjne na przykład robotników i przedsiębiorców, rolników i posiadaczy ziemskich, rybaków i właścicieli statków. Zgodnie z ustawą, która je powołała, korporacje miały zapobiegać konfliktom i eliminować sprzeczności interesów pomiędzy pracodawcami i pracobiorcami, stać na straży „pokoju społecznego” i harmonijnej współpracy wszystkich uczestników narodowego procesu wytwórczego. *De facto* funkcjonowały one jako jeden z trzech głównych filarów prawicowej dyktatury politycznej obok cenzury i tajnej policji. Portugalska Policja Nadzoru i Obrony Państwa (PVDE) okryła się ponurą sławą, posługując się bez skrupułów morderstwami i torturami, wypełniając dysydentami więzienia i obozy koncentracyjne. Najsłynniejszy z nich – Tarrafal, umieszczony na jednej z Wysp Zielonego Przylądka – stał się z czasem symbolem reżimu. Cenzura z kolei kneblowała wszelkie środki publicznej komunikacji: teatr, kino, radio, a później telewizję. Żadne treści polityczne, a także religijne i obyczajowe, nie mogły być rozpowszechniane bez zgody stosownych funkcjonariuszy Nowego Państwa, nazwanego przez konstytucję z 1943 roku „republiką korporacyjną”.

<sup>32</sup> Przemówienie radiowe z 24 grudnia 1942 roku.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

Innymi słowy, wedle Piusa XII, osoba ludzka egzystuje ponad państwem, lecz nie ponad Kościołem. Co więcej, dla własnego dobra musi ona podlegać stałej *kontroli* monarchicznej hierarchii katolickiej.

Teza, że państwo jest dla ludzi, a nie ludzie dla państwa, oznaczała rewolucję w społecznej nauce Kościoła. Przez kilkanaście stuleci kuria rzymska głosiła pogląd dokładnie odwrotny, gromiąc bezkompromisowo wolność sumienia i „zgubny liberalizm”. Działo się tak nie bez przyczyny. Państwo bowiem było przez długie wieki państwem wyznaniowym po prostu, czyli – inaczej mówiąc – świeckim ramieniem Kościoła. Posłuszeństwo wobec państwa oznaczało zarazem posłuszeństwo wobec hierarchii katolickiej i na tym właśnie polegał polityczny sens legitymizmu.

Dopóki interesy państwa były zbieżne z interesami Kościoła, dopóty biskupi Rzymu nie widzieli powodów, aby pozbawiać instytucje państwowe kontroli nad jednostką. Kiedy jednak w większości krajów Europy władza świecka przeprowadziła rozdział Kościoła od państwa – idąc za przykładem ustawy francuskiego Zgromadzenia Narodowego z 9 grudnia 1905 roku – i kiedy wzorem Francji oparła wychowanie publiczne na „laickiej moralności obywatelskiej”, wówczas hierarchia katolicka poczęła z determinacją bronić „niezbywalnych praw osoby ludzkiej”. Z determinacją, lecz bez przesady. Obrona owa nie mogła bowiem w niczym uszczuplić doczesnej władzy Kościoła nad jego „ludem bożym”<sup>34</sup>. Jeszcze energiczniej występowała kuria rzymska na rzecz ochrony „naturalnych praw ludzkich” w krajach realnego socjalizmu, w krajach opartych na doktrynie ateizmu, zwalczających religię katolicką środkami prawno-administracyjnymi, z przymusem fizycznym włącznie. I tak, dekret Piusa XII *Congregati Sancti Officii* z lipca 1949 roku ekskomunikował *ipso facto* wszystkich katolików „wyznających komunizm, propagujących go lub współpracujących z komunistami”, a dwa i pół roku później biskup Rzymu, tak bardzo powściągliwy w ocenie zbrodni nazizmu, oświadczył autorytatywnie: „Kościół podtrzymuje potępienie marksizmu, gdyż jego trwałym prawem i obowiązkiem jest ochrona ludzi przed wpływami stanowiącymi groźbę dla ich wiecznego zbawienia”<sup>35</sup>.

Personalizm katolicki – zapoczątkowany w latach trzydziestych XX wieku przez Jaquesa Maritaina i innych myślicieli oskarżanych o brak ortodoksji katolickiej – został wyniesiony do rangi oficjalnej nauki Kościoła z dwóch zasadniczych powodów. Pierwszym z nich był totalny krach korporacjonizmu jako pomysłu na przywrócenie wpływów hierarchii katolickiej w zsekularyzowanych społeczeństwach Zachodu i konieczność zastąpienia go jakąś nową doktryną. Drugim zaś – drastyczne ograniczenie wolności religijnej w państwach realnego socjalizmu. I tak, w obliczu agresywnej polityki wyznaniowej i przymusowej ateizacji liberalizm ze swoją ideą poszanowania autonomii jednostki mógł się Kościołowi przydać do obrony jego kurczących się wpływów. W ten oto sposób filozofia francuskich nonkonformistów przedzierzgnęła się w urzędową doktrynę watykańskiej biurokracji. Co więcej, personalizm Piusa XII,

<sup>34</sup> Znamienne jest to, że w pół roku po pierwszej próbie włączenia wątków personalistycznych do oficjalnej doktryny Kościoła, 29 czerwca 1943 roku, Pius XII ogłosił encyklikę *Mystici Corporis Christi*, w której powoływał się na najbardziej papalistyczny dokument w historii katolicyzmu: encyklikę *Unam Sanctum* (1302) Bonifacego VIII, zawierającą teorię dwóch mieczy dzierzonych przez biskupa Rzymu.

<sup>35</sup> Przemówienie radiowe z 24 grudnia 1952 roku.

rozwinęty przez jego następców Jana XXIII i Pawła VI, stał się także ideologicznym fundamentem II Soboru Watykańskiego, a – liberalna u swych korzeni – koncepcja praw człowieka umożliwiła konstrukcję jednego z najważniejszych dokumentów tego soboru – deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis Humanae*.

„Obecny Sobór Watykański – głosiła deklaracja, o której mowa – oświadcza, że osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej” (ust. 2). Władza cywilna winna zatem

troszczyć się o to, aby z powodu religii nigdy nie była naruszana równość obywateli w dziedzinie prawa i aby nigdy nie dotykała ich żadna dyskryminacja. Wynika z tego, iż niegodziwie postępuje władza publiczna, która za pomocą siły albo strachu chce narzucić obywatelom wyznawanie bądź odrzucenie jakiegokolwiek religii albo przeszkodzić komukolwiek we wstąpieniu do wspólnoty religijnej lub też jej opuszczeniu (ust. 6).

Deklaracja o wolności religijnej oznaczała między innymi pośrednie potępienie prawicowych reżimów katolickich (na przykład frankizmu). Pozostawała ponadto w sprzeczności z jednym z dwóch źródeł wiary, mianowicie tradycją Kościoła. Tenże bowiem – mówiąc słowami *Dignitatis Humanae* – „postępował niegodziwie” przez piętnaście wieków z okładem, a jego kapłan najwyższy na sto lat zaledwie przed II Soborem Watykańskim za czysty absurd uznał przekonanie, iż „Kościołowi nie wolno korzystać ze środków przymusu”<sup>36</sup>. Nic więc dziwnego, iż deklaracja o wolności religijnej wzbudziła gwałtowny sprzeciw konserwatywnej części hierarchii katolickiej.

Schemat ten – grzmiał przełożony Kongregacji Świętego Ducha, arcybiskup Lefèbvre – nie opiera się na Piśmie, lecz na fałszywej roussoistycznej doktrynie. Prawdziwymi źródłami tego schematu są XVIII-wieczni filozofowie: Hobbes, Hume, Locke i Rousseau, a także katolicyzm liberalny de Lamennais potępiony przez Leona XIII<sup>37</sup>.

Krytyka późniejszego schizmatyka arcybiskupa Marcela Lefèbvre’a była jedynie częściowo prawdziwa. Deklaracja *Dignitatis Humanae* kłóciła się niewątpliwie z tradycją Kościoła, lecz nie z duchem Objawienia. Do Objawienia odwołali się bowiem przywódcy Reformacji ponad pięć wieków przed *Vaticanum Secondo*, walcząc z religijnym despotyzmem Kościoła. Z Objawienia czerpali także inspirację przywódcy amerykańscy, układając w 1776 roku Deklarację Niepodległości. Pierwotne treści Objawienia legły wreszcie u podstaw francuskiej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela (1789). Krótko mówiąc, idea wolności religijnej obca była katolicyzmowi, lecz nie chrześcijaństwu.

Deklaracja *Dignitatis Humanae* oznaczała przekreślenie piętnastu wieków historii Kościoła i przystosowanie do jego potrzeb instytucjonalnych teologii protestanckiej, a także – do pewnego stopnia – myśli socjalistycznej. Definiowała ona prawa człowieka – podobnie jak socjalizm – w sposób pozytywny, a nie negatywny, a wolność ludzką pojmowała jako „wolność do”, a nie „wolność od”. Wreszcie chroniła jednostkę przed państwem, lecz nie przed Kościołem, któremu dawała prawo do nieograniczonej ingerencji w każdą sferę życia ludzkiego.

<sup>36</sup> *Syllabus errorum*, ust. 24.

<sup>37</sup> Wystąpienie na soborze 21 września 1965 roku.



## Polityczny sens ekumenizmu

W sierpniu 1964 roku Paweł VI ogłosił encyklikę *Ecclesiam suam*, w której wyróżnił trzy zasadnicze kręgi: 1) ludzkość, 2) ogół ludzi wierzących i 3) świat chrześcijański (katolicy i „bracia odłączeni”). Według *Ecclesiam suam* główna linia podziału miała przebiegać pomiędzy tymi, którzy wierzą w Boga, i tymi, którzy przeczą jego istnieniu. Umożliwiając katolikom współpracę ze wszystkimi ludźmi, encyklika różnicowała jednak jej zakres, w zależności od stosunku poszczególnych grup ludzkich wobec katolicyzmu.

Do idei wyłożonych w *Ecclesiam suam* nawiązał II Sobór Watykański w deklaracji *Nostra aetate* oraz w dekrecie *Unitatis redintegratio*. I tak, wedle *Nostra aetate* wszystkim religiom świata wspólne jest „uznanie najwyższego Bóstwa” (ust. 2). Wyznania wyrosłe ze Starego Testamentu – judaizm, chrześcijaństwo i islam – łączą ponadto pewne ważne prawdy wiary. Dlatego też Kościół „nie odrzuca niczego, co w tych religiach jest prawdziwe i święte” (ust. 3). Dekret o ekumenizmie – który odnosił się do niekatolickich religii chrześcijańskich – odróżniał z jednej strony „depozyt wiary” (ust. 6), z drugiej zaś – „odmienne sformułowania prawd bożych” (ust. 17). W przeszłości te „odmienne sformułowania” Kościół traktował jako herezje po prostu i – dopóki mógł – tępił je ogniem i żelazem. Dekret *Unitatis redintegratio* zerwał z tym podejściem, nakazując szukać w innych wyznaniach chrześcijańskich tego, co je łączy z katolicyzmem, a nie tego, co je dzieli.

Aż do 1959 roku katolicy na całym świecie modlili się za muzułmanów „pogrążonych w ciemnościach islamu”, do roku 1960 – za „wiarołomnych żydów”, a Stolica Apostolska nie pozwalała wiernym uczestniczyć w kongresach organizowanych przez niekatolików, ponieważ nie można było „pracować nad zjednoczeniem chrześcijan inaczej niż przygotowując powrót dysydentów do jedynie prawdziwego Kościoła Chrystusowego”<sup>38</sup>. Krótko mówiąc, do końca pontyfikatu Piusa XII Watykan traktował ruch ekumeniczny jako szkodliwy i zbędny, gdyż pomniejszał znaczenie odrębności dogmatycznych występujących pomiędzy wyznaniem. Wraz ze wstąpieniem na tron papieski Jana XXIII polityka ta uległa radykalnej zmianie. Kuria rzymska – świadoma swych kurczących się wpływów – zapoczątkowała szeroki program współpracy z innymi religiami, zmierzając do stworzenia wspólnego frontu „ludzi wierzących” przeciw nasilającym się tendencjom antyreligijnym i ateistycznym. Strategia ta miała głęboki sens. Porzucenie pretensji do uprzywilejowanego stanowiska, w sytuacji kiedy wyegzekwowanie tych pretensji stało się niemożliwe, było *de facto* nie tyle ustępstwem, ile wzmocnieniem hierarchii katolickiej – przejściem od osamotnienia do sojuszu.

II Sobór Watykański włączył Kościół rzymski w nurt przedsięwzięć ekumenicznych po upływie ponad pół wieku od zainicjowania tego ruchu przez luterńskiego biskupa Upsali Larsa Söderbloma, wówczas gdy w Światowej Radzie Kościołów (założonej w 1948 roku) obecne już były niemal wszystkie wyznania protestanckie

<sup>38</sup> Encyklika Piusa XI *In mortalium animas* z 6 stycznia 1928 roku.

<sup>39</sup> Encyklika Piusa XII *Humani generis* z 12 sierpnia 1950 roku.

i prawosławne. Umożliwiło to kurii rzymskiej wywieranie wpływu na ten ruch „od wewnątrz” i nadawanie mu pożądanego kierunku z punktu widzenia interesów Kościoła. I chociaż religijne efekty posoborowego „dialogu ekumenicznego” okazały się żadne lub prawie żadne, to z pewnością nie można tego powiedzieć o politycznych następstwach otwarcia katolicyzmu na inne wyznania.

W 1994 roku obiegała świat informacja o egzotycznym sojuszu, jaki dyplomacja Watykanu zawarła z fundamentalistami islamskimi na konferencji demograficznej Organizacji Narodów Zjednoczonych w Kairze w celu zablokowania uchwał końcowych tej konferencji dotyczących kontroli urodzin, popieranych przez Stany Zjednoczone i państwa Wspólnoty Europejskiej. Rok później, na Światowej Konferencji ONZ w Sprawach Kobiet w Pekinie, powtórzył się podobny scenariusz: Watykan popierany przez kraje muzułmańskie wystąpił przeciw Zachodowi<sup>40</sup>, który encyklika *Evangelium Vitae* Jana Pawła II określiła jako „cywilizację śmierci”.

Konferencje w Kairze i Pekinie ujawniły rzeczywiste wyobcowanie Kościoła katolickiego z kultury europejskiej. Okazało się bowiem, że w kwestiach obyczajowych więcej łączy Watykan z fundamentalizmem islamskim, aniżeli z Parlamentem Europejskim w Strasburgu lub Radą Europy w Brukseli. Co więcej, na konferencjach w Kairze i Pekinie okazało się także, iż Kościół w swej nieustępliwej walce z państwem demokratycznym (traktowanym ponownie – po upadku komunizmu w 1989 roku – jako wróg numer jeden), gotów jest do zawierania taktycznych sojuszy ze swymi niedawnymi wrogami religijnymi z islamem na czele.

Ruch ekumeniczny, uznany przez II Sobór Watykański za dopuszczalną formę kontaktów z niekatolickim światem zewnętrznym, nie przyniósł – jak wiadomo – żadnych znaczących rezultatów w sferze religijnej i nie przyczynił się w istotny sposób do rzeczywistego zbliżenia chrześcijańskich „braci odłączonych”. Tym niemniej oddał on Kościołowi niebagatelne usługi jako narzędzie polityczne służące zwalczaniu demokracji. To zaś, że najlepszym sojusznikiem katolicyzmu stał się w ostatecznym rozrachunku islam, a nie protestantyzm lub prawosławie, ukazało dobitnie, iż w swym obsesyjnym „śnie o potęgze” kuria rzymska wyobcowała się na dobre nie tylko ze świeckiej kultury Zachodu, lecz także z chrześcijaństwa – a ściślej rzecz biorąc z tego, co jeszcze z chrześcijaństwa pozostało.

Z fundamentalizmem islamskim łączy Watykan nie tylko wspólny wróg: liberalny kapitalizm czy też – mówiąc językiem Jana Pawła II – „cywilizacja śmierci”, lecz także godząca w demokrację zachodnie religijna interpretacja praw człowieka rozwijana przez obie strony od kilkudziesięciu lat. Interpretacja ta, czyniąc z praw człowieka element prawa objawionego, wypacza ich pierwotny sens – przekształca je bowiem z narzędzia obrony wolności jednostki w narzędzie jej kontroli. Tak więc, zwalczając aborcję oraz eutanazję – i zarazem tolerując karę śmierci – Kościół katolicki powołuje się na nieokreślone „prawo do życia” (które w przypadku eutanazji staje się swoim zaprzeczeniem: obowiązkiem życia bez względu na okoliczności), a postępom feminizmu i równouprawnienia płci przeciwstawia bliżej nieokreślone „prawo kobiety do godności”. Podobnie działają przywódcy islamscy ukazujący dą-

<sup>40</sup> Poza państwami muzułmańskimi delegację Watykanu poparły na konferencji w Pekinie niektóre kraje afrykańskie, Słowacja, Filipiny, Argentyna, Chile, Wenezuela i Kolumbia.

zenie do ochrony interesów instytucji religijnych jako walkę o realizację naturalnych praw ludzkich. I tak na przykład, artykuł 22 *Kairskiej Deklaracji Praw Człowieka w Islamie*, podpisanej przez Organizację Państw Islamskich 5 sierpnia 1990 roku, gwarantuje każdemu prawo do informacji oraz nieskrępowanego głoszenia swych poglądów, ograniczając je zarazem *wyłącznie* do tych treści, które są niesprzeczne z szariatem, sankcjonując w ten sposób cenzurę religijną, podczas gdy artykuł 10 zakazuje nawracania z islamu na inne religie, nie wspominając ani słowem o przypadkach odwrotnych.

W miejsce uprawnień określonych, zrozumiałych, zakorzenionych w cywilizacji zachodniej od dwóch stuleci religijna interpretacja praw człowieka wprowadza ogólnikowe konstrukcje ideologiczne chroniące interesy instytucji kosztem swobód jednostki; konstrukcje – warto dodać – mogące legitymizować zarówno przymus psychiczny, jak i fizyczny. Pokrętną logikę religijnej interpretacji praw człowieka ukazuje bodaj najpełniej wypowiedź sekretarza generalnego Partii Boga (*Hezbollah*), uzasadniająca adekwatność kary śmierci dla Salmana Rushdiego za niezgodny z szariatem fragment jego książki *Szatańskie wersety*.

Prawa człowieka, które wy na Zachodzie cenicie tak wysoko – powiada szejik Hassan Nasrallah – muszą chronić także uczucia religijne wierzących muzułmanów. Rushdie po tym haniebnym czynie nie jest już człowiekiem. Utracił on wszelkie cechy ludzkie. Jeśli ktoś zniża się do tego poziomu, to wydanie na niego wyroku śmierci nie sprawia mi bólu<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> „Der Spiegel”, 17 VIII 1995.